



ULBS

Universitatea "Lucian Blaga" din Sibiu



Școala doctorală interdisciplinară

Domeniul de doctorat: **TEOLOGIE**

TEZĂ DE DOCTORAT

**EXPERIENȚA APOFATICĂ A UNITĂȚII ÎN
OPERA LUI ANDRÉ SCRIMA**

REZUMAT

doctorand:

MIHAI-IULIAN, DANCĂ

Conducător Doctorat:

Prof. univ. dr. STEFAN ANDREAS, TOBLER

Cuvinte-cheie : *unitate, apofatism, unicitate, experiență, universalitate, pluralism, ospitalitate, schismă, pneumatocentrism, comuniune, eschatologie.*

Introducere

Titlul lucrării de față, „*Experiența apofatică a unității în opera lui André Scrima*”, își propune să exploreze misterul unității prin prisma teologiei apofatice plecând de la scrierile părintelui André Scrima (1925-2000). Prin tematica pe care o abordează, lucrarea se înscrie într-un lung șir de cercetări din domeniul teologiei religiilor și în cel al cercetărilor ecumenice întrucât acordă o importanță deosebită semnificației unității dintre Biserica Catolică și Biserica Ortodoxă.

Prin noțiunea de unitate apofatică în opera lui André Scrima, lucrarea urmărește așadar elaborarea unei perspective prin care să poată fi gândită problematica pluralismului religios, cât și cea a dialogului interconfesional. Necesitatea de a aborda o astfel de tematică, care, ce-i drept, nu este deloc nouă în cadrul studiilor de teologie, este motivată pe de o parte de conștientizarea din ce în ce mai acută a dăinuirii pluralismului ca realitate de sine stătătoare, iar pe de altă parte, de necesitatea fundamentării într-o lumină nouă a raportului dintre creștinism și religiile necreștine. Din acest punct de vedere, unitatea apofatică nu reprezintă atât o soluție, cât mai ales o pistă de reflecție pentru gândirea sensului profund al pluralismului, sens care ne rămâne, de cele mai multe ori, inaccesibil. Cum putem numi în mod apropiat ceea ce survine ca alteritate absolută în orizontul specific al religiei creștine, fără ca aceasta să fie imediat evacuată, negată și, nu de puține ori, chiar combătută? Studiul nostru încearcă, din contră, să se confrunte cu una dintre cele mai mari provocări ale epocii contemporane marcată de ivirea „celuilalt” ca identitate și ansamblu de repere complet diferite de ale mele. Or, deși prezența „celuilalt” nu este deloc nouă în istorie, noutatea pe care o prezintă astăzi este legată de limita paradigmatelor folosite până acum pentru a da cont de semnificația ultimă a acestei alterități. În confruntarea „față către față”, nu numai identitatea celuilalt îmi devine problematică, dar și cea a propriei mele identități, obișnuită să se considere, după cum spune și Părintele Scrima, ca fiind „destulă”: „aproapele este *mauvaise conscience*. De ce să existe și el? Eu sunt *destul*”¹. Or, tocmai imposibilitatea de a

¹ André SCRIMA, *Duhul Sfânt și unitatea Bisericii. Jurnal de conciliu*, cuvânt înainte de Olivier Clément, prefață de H.-R. Patapievic, volum îngrijit de Bogdan Tătaru-Cazaban, traduceri de Măriuca Alexandrescu, Dan Săvinescu, Larisa și Gabriel Cercel, Bogdan Tătaru-Cazaban, București, Edit. Anastasia, 2004, p. 215.

evacua alteritatea religioasă a celuilalt, cât și necesitatea de a conferi un sens diferenței sale ireductibile au fost două dintre aspectele care ne-au ghidat de-a lungul cercetării.

De aceea, a vorbi despre o posibilă unitate apofatică între religii constituie cu siguranță una dintre acele formule care merită să fie clarificate din cauza semnificațiilor multiple pe care le suscită în cadrul dialogului interreligios. Iar prima clarificare pe care își propune să o aducă cercetarea noastră este următoarea: unitatea apofatică nu este atât un concept, cât mai ales o experiență a credinței. Distincția aceasta nu este deloc întreprinsă în virtutea distincției obișnuite dintre teorie și praxis, ci din obligația de a accede la realitatea propriu-zisă a unității apofatice, unitate al cărei sens ultim nu se conferă decât în propria ei experimentare, cu alte cuvinte, a reflecta asupra faptului că ne aflăm deja în unitate înainte ca un discurs posibil să și-o însușească ca tematică de studiu. Doar cu respectarea acestei condiții reflecția asupra unității apofatice evită să se transforme într-o reflecție artificială sau într-o altă nesfârșită tentativă pentru „a soluționa” problema diferențelor pe care le suscită pluralismul.

În ce mod experiența propriu-zisă reprezintă vectorul principal al realizării unității apofatice este una dintre interogațiile esențiale la care încearcă să răspundă prezentul studiu. Titlul însuși al lucrării, *„Experiența apofatică a unității în opera lui André Scrima”* exprimă întocmai, în acest registru apofatic, proximitatea indefectibilă dintre experiență și unitate în care se fundamentează oricare din discursurile veritabile cu privire la semnificația unității și a pluralismului religios. Doar așa se va putea experimenta modul în care unitatea, departe de a se menține într-un raport de opoziție cu pluralismul, se manifestă „apofatic” prin acesta ca unul dintre vectorii ei principali de manifestare. Însuși André Scrima, într-un interviu acordat jurnalului *La Croix* din 23 septembrie 1964, se întreba dacă nu cumva recunoașterea pluralismului teologic nu ne permite, în fond, să reconsiderăm statutul unor „probleme” teologice în „pseudo-probleme”, iar posibilitatea însăși a pluralismului ca „semn al aprofundării sensului unității”.

Dificultatea de a adera la acest gen de afirmații, în aparență contradictorii, provine și din asocierea noțiunilor de unitate și pluralism cu noțiunile numerice de unu și multiplu, cu alte cuvinte, confuzia permanentă între semnificația ontologică și cea logică a celor două noțiuni, multiplicitatea ontologică neputând fi gândită în același registru ca acela al unei simple operații de adăugare sau de substracție. Unitatea apofatică desemnează realitatea ontologică față de care o percepție de tip logico-matematic nu este decât unul din posibilele ei moduri de inteligibilitate. Acesta este de altfel și unul din motivele pentru care „Unul” divin nu este un numeral, ci o alteritate incomparabilă, unitatea putând fi, din acest punct de vedere, experimentată chiar și acolo unde nu o vedem realizată sub o formă instituțională definită (așa

cum este cazul pentru cele două Biserici de Răsărit și de Apus). Un creștin poate trăi deja *în* și *din* misterul unității chiar și acolo unde, obiectiv vorbind, realitatea în care trăiește această unitate i se manifestă într-un mod cu totul contrar așteptărilor sale. Prin urmare, unitatea dintre religii cât și cea dintre Bisericile despărțite nu se fondează decât în unitatea apofatică, iar „actualizarea”² ei, prin intermediul experienței, este cea care îi permite să devină efectiv, în consistența timpului istoric, o realitate vie.

Structura lucrării

Lucrarea este structurată în cinci capitole, fiecare dintre ele aprofundând într-un mod progresiv tematica unității apofatice și a experienței sale, mai întâi din prisma preocupărilor interreligioase, iar apoi din cea specifică Bisericii Catolice și Bisericii Ortodoxe.

Primul capitol este dedicat expunerii semnificației teologiei apofatice în gândirea lui André Scrima și a modului în care această teologie definește cadrul teologiei unității, cât și pe acela al posibilităților experimentării sale. În acest scop, am definit principalele trăsături ale cunoașterii negative (teologice și filozofice), iar apoi am examinat consecințele discursului apofatic în teologia creștină prin folosirea unui mod de gândire negativ (sau, a ceea ce André Scrima denumesc „fundamentul apofatic”³ în teologie). Fără a cădea într-un soi de discurs relativist, am încercat să examinăm modul în care cunoașterea negativă, prin distanța pe care o instaurează față de discursurile teologice afirmative, constituie posibilitatea unei cunoașteri mult mai autentice despre Dumnezeu, principiu suprem de unitate.

Dificultatea pe care o întâlnim destul de des în cadrul dialogului interreligios și interconfesional provine în mare parte și din refuzul recunoașterii acestui „fundament apofatic”, principiu care, în gândirea lui André Scrima, presupune recunoașterea a cel puțin trei cerințe:

- fundamentul apofatic funcționează ca „principiu și operator critic al oricărei afirmații despre Dumnezeu”⁴;

- el este „condiția *sine qua non* a unui itinerar teologic în fiecare clipă amenințat de închidere ideologică”⁵;

- el este „singurul loc posibil de comunicare cu celelalte doctrine spirituale sau «religioase» centrate pe căutarea și primirea lui Dumnezeu”⁶.

² Cf. *ibidem*, p. 95: „unitatea dintre cele două Biserici nu trebuie atât elaborată, cât mai degrabă actualizată”.

³ *Idem*, *Teme ecumenice*, volum îngrijit și introdus de Anca Manolescu, traducere din franceză de Anca Manolescu, traducere din engleză de Irina Vainovski-Mihai, București, Edit. Humanitas, 2004, p. 93.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*.

Prin urmare, a fost inevitabil ca la un moment dat să nu ne întrebăm în acest capitol dacă religiile, din perspectiva fundamentului lor apofatic, nu ar putea reprezenta, în fond, un ansamblu de expresii autentice ale unui conținut apofatic considerat, în situația de față, drept conținutul lor comun?

În *capitolul al doilea* am încercat să vedem dacă acest mod de a înțelege unitatea prin prisma teologiei apofatice poate funcționa atunci când este confruntat cu pretențiile de unicitate și de universalitate pe care le revendică religiile în general, și cele trei monoteisme în particular. În încercarea de a clarifica această problematică, capitolul al doilea propune o abordare de tip inclusivist mult mai în măsură să explice modul în care o religie se definește pe sine însăși ca religie unică și universală în prezența celorlalte.

Dat fiind că de-a lungul cercetării s-a remarcat că noțiunile de unicitate și de universalitate au fost elaborate de cele mai multe ori într-un sens exclusivist, fără a se ține cont de contextul pluralist în care acestea s-au ivit, una din primele sarcini ale acestui capitol a fost și aceea de a reveni la o înțelegere mult mai inclusivistă a celor două noțiuni. Am reușit acest lucru plecând de la evocarea Ierusalimului ca simbol al cetății unice prin orientarea axială pe care o oferă tuturor religiilor, cât și de simbol al cetății universale prin proiectul de realizare a unor aspirații similare. În confirmarea acestui model, celălalt exemplu legat de figura lui Abraham a ocupat un rol esențial, întrucât Abraham întruchipează universalitatea chemării și unicitatea relației dintre om și Dumnezeu. De aceea, în islam, Abraham este denumit „*hanif*”, ceea ce înseamnă „drept credincios” întrucât el „nu a fost nici evreu, nici creștin, ci *hanif*”⁷, adică părintele unei comunități universale⁸ de credincioși.

Atât cetatea Ierusalimului, cât și figura lui Abraham contrazic modelele exclusiviste fondate în mare măsură pe argumente pe care am preferat să le tratăm drept circumstanțiale, adică argumente de tip istoric, social, cultural sau psihologic. În locul lor am propus, prin prisma apofatică, un model inclusivist care ține cont de realitatea pluralistă ce ne înconjoară. Argumentele care ne-au ajutat în acest sens au fost în mod esențial două: universalitatea revelației și solidaritatea de destin a tuturor religiilor. Prin ele am putut chestiona aspectele

⁶ *Ibidem*.

⁷ Coranul, 3, 67 *apud* André SCRIMA, *Duhul Sfânt și unitatea Bisericii...*, p. 37.

⁸ În limba arabă, *umma*, „desemnează o structură matricială de persoane unite printr-o doctrină comună și printr-o apartenență comună” (André SCRIMA, *Comentariu integral la Evanghelia după Ioan*, traducere din arabă de Monica Broșteanu, traducere din franceză de Anca Manolescu, București, Edit. Humanitas, 2008, p. 371). În Coran, această expresia apare de 64 de ori, cu semnificații variate: ea poate desemna un grup etnic (arabi, franci sau slavi), un grup religios (musulmani, creștini, zoroastrieni), o comunitate morală, pe adepții profetului (Abraham sau Muhammad) sau pe descendenții lui Muhammad (Cf. Tomasz Dominik KAMUSELLA, „Umma”, în *Value Inquiry Book Series*, 276/2014, p. 470).

cele mai dificile din acest capitol legate de pretenția religiilor de a poseda într-o manieră exclusivistă adevărul, de imposibilitatea postulării altor mediatori, de revendicarea unui monopol al mântuirii, de afirmarea superiorității, de recunoașterea unor coerențe în pofida diferențelor etc. Soluționarea lor este inseparabilă de practica unei ospitalități interreligioase care, în cazul de față, este mai mult decât o simplă toleranță. Ospitalitatea, departe de a uniformiza sau de a relativiza, știe să recunoască adevărul celuilalt chiar și atunci când acesta îmi rămâne inaccesibil. În spiritul unei credințe itinerante, ospitalitatea se prezintă ca primul pas înfăptuit în direcția primirii alterității celuilalt, inclusiv în materie de credință. De aceea, acest capitol se termină prin sublinierea necesității punerii în practică a unei imaginații teologice prin care experiența întâlnirii cu celălalt să poate fi tradusă într-un vocabular teologic adecvat.

Al treilea capitol continuă problematica din capitolul anterior, analizând-o cu precădere din perspectiva singulară a teologiei creștine și urmărind, pe această cale, elaborarea unor noi baze pentru afirmarea unicității creștine în raport cu unicitatea inerentă a religiilor necreștine. Evoluția istorică, dar și fenomenul mondializării au făcut și mai urgentă clarificarea acestui raport într-un context de pluralism. Vechile metode de convertire sau de revendicare a unei supremații creștine nu numai că sunt lipsite de fundament scripturistic, dar contrazic chiar și îndemnul lui Christos de a da naștere „religiei” celor care se închină Tatălui „în duh și adevăr” (In 4,23). Inevitabil, cercetarea din acest capitol nu putea decât să meargă dincolo de structura obiectivă a religiilor în general, concentrându-se pe conținutul lor apofatic, cel prin care religiile dialoghează și comuniază la același transcendent. Reflecția pe care am întreprins-o asupra unicității creștine rămâne din acest punct de vedere o reflecție creștină care nu exclude, în același timp, posibilitatea ca ceea ce am evocat în termeni de unitate și de unicitate să poată fi elaborat plecând de pe alte baze terminologice, specifice religiilor în parte. De aceea, orice reflecție asupra religiilor nu poate fi decât contextualizată și mediată pe baza acelor prealabile prin care realitatea se oferă ca semnificație. În cazul tematicii noastre, prealabilul a fost constituit de personajul lui Christos și de Duhul Său. Am încercat ca prin intermediul unei christologii pneumatice să punem bazele raportului dintre unicitatea creștină și unitatea apofatică a religiilor, folosindu-ne de câteva noțiuni fundamentale, precum cele de prezență cosmică a lui Christos, de prezență inclusivă și universală, de prezență eschatologică. Fără a diminua realitatea istorică a Întrupării, am dorit să insistăm asupra caracterului pneumatic al oricărei afirmații despre Dumnezeu și asupra faptului că în persoana Duhului, prezența universală a lui Christos nu este incompatibilă cu diversitatea manifestărilor Lui misterioase.

Al patrulea capitol explorează semnificația unității apofatice dintre Biserica Catolică și Biserica Ortodoxă, unitate care subzistă în ciuda dezunirii care domnește între ele. Acolo unde problema schismei ar fi trebuit probabil să ne preocupe într-un mod predominant, ideile lui André Scrima ne-au îndreptat înspre o cu totul altă perspectivă, pe care o rezumă una dintre cele mai reușite expresii ale sale: a trece de la „unitatea suspendată” la „unitatea actualizată”. Ceea ce se impunea cu o evidență clară în pofida caracterului aproape „normativ” al termenului de schismă pentru identitatea prin opoziție a celor două Biserici era, din contră, unitatea lor fundamentală ca realitate sacramentală a Bisericii Una, Trupul mistic al lui Christos (întrucât pentru Scrima există o anterioritate a sacramentului unității dintre cele două Biserici în raport cu realitatea istorică a despărțirii). O afirmație precum „cele două Biserici nu sunt două”⁹ nu este deloc o afirmație stilistică, ci expresia care justifică toate afirmațiile lui Scrima cu privire la unitatea fundamentală dintre cele două Bisericii de dinainte și de după producerea schismei din 1054.

A afirma unitatea fundamentală dintre cele două Bisericii constituie astfel o modalitate de a separa partea lor de contingentă de realitatea comună a Bisericii Una. Într-o altă formulă, Părintele Scrima va spune că nu despărțirea, ci „proximitatea lor până la identitate”¹⁰ este ceea ce constituie adevăratul paradox al separării și al unității lor esențiale. În acest sens, cele câteva aspecte constitutive ale unității din Biserica Răsăriteană pe care le abordăm în acest capitol (ecleziologia de comuniune, pneumatocentrismul, caracterul mistic și apofatic al teologiei sale, taina Învierii, liturgia), nu caută atât să demonstreze, cât mai ales să evidențieze realitățile care definesc conținutul tainic al unității dincolo de aspectul contingent al Bisericii ca structură instituțională. Ele subliniază așadar faptul că orice unitate este mai întâi de toate o realitate celebrată, experimentată și structurantă pentru fiecare comunitate de creștini: „unde sunt doi sau trei, adunați în numele Meu, acolo sunt și Eu în mijlocul lor” (Mt 18,20). Există prin urmare o dimensiune tainică a unității pe care Bisericile nu o definesc, ci o primesc de la Christos prin Duhul Sfânt. Unitatea nu aparține unei comunități anume ca proprietate exclusivă, ci se manifestă prin cei care se reunesc în numele Lui. Acesta ar putea constitui de altfel și primul pas spre o ospitalitate a comuniunii ca dimensiune a unității pe care o primim și o dăruim celor care formează încă de la origine Biserica Una, Sfântă, Catolică și Apostolică.

⁹ André SCRIMA, „Situation singulière des Églises orthodoxes et catholiques à l’intérieur du dialogue oecuménique”, conferință la sesiunea sacerdotală interdiocezană de formație ecumenică, 9 martie 1966, Arhiva „André Scrima”, Colegiul Noua Europă – Institut de Studii Avansate, București, TND 13, p. 11.

¹⁰ *Ibidem*, p. 2.

Actualizarea unității presupune o conștiință a recunoașterii sale peste tot unde aceasta se manifestă și trăiește ca realitate esențială a credinței. Iar faptul de a insista asupra dimensiunilor pneumatice și eschatologice ale unității nu urmărește decât să arate că, sustrasă propriilor sale contingente, unitatea rămâne mereu acea dimensiune a credinței care poate fi actualizată și invocată de ambele Biserici ori de câte ori se regăsesc împreună, nu pentru a decreta unitatea, ci pentru a pleca de la unitate și a se regăsi în ea. Unitatea nu este atât proprietatea exclusivă a unei singure Biserici, cât mai ales experiența de iubire și de comuniune dintre cele două Biserici după modelul Preasfintei Treimi. Din acest punct de vedere, cele două Biserici au a celebra taina unității care nu are nimic de-a face cu uniformitatea, ea fiind cu precădere experiența unui apel și a unei itineranțe către Dumnezeu. Este ceea ce au făcut și cele două figuri emblematice ale dialogului ecumenic, Papa Paul al VI-lea și Patriarhul Athenagoras atunci când s-au regăsit pentru prima oară la Ierusalim, cetate a celor trei monoteisme: nu pentru a se regăsi ei înșiși, ci pentru a se regăsi în jurul Celui care este sursa și darul unei unități depline. Pentru André Scrima, regăsirile lor sunt tot atâtea „semne” ale unității „actualizate”¹¹, dincolo de oricare alt tip de preocupare subalternă.

Ultimul capitol se axează pe expunerea câtorva realități în care se exprimă unitatea apofatică dintre cele două Biserici despărțite: monahismul, spiritualitatea isihastă, figura părintelui spiritual, Rugul Aprins și liturgia. Deși aceste exemple exprimă diverse toposuri ale unității dintre Biserici, ele nu au fost ales pentru ele însele (ca și cum unitatea ar depinde în mod inerent de ele), ci pentru modul în care acestea se lasă constituite de unitatea lor originară pe care o exprimă într-o manieră actualizantă. Nuanța își are aici toată importanța întrucât o reflecție asupra unității nu corespunde deloc cu o simplă înșiruire de exemple care, cu cât ar fi mai numeroase cu atât ar trebui să fie mai convingătoare. Unitatea nu se „demonstrează” nici nu se „ilustrează”, fiind, în virtutea caracterului său apofatic, o experiență fără comună măsură cu discursurile teoretice despre unitate în general. Acesta este și motivul pentru care nu am dorit să ne oprim asupra exemplelor în sine, ci mai ales asupra modului în care exemplele ne permit să experimentăm ceva din misterul unității. Pentru a nu-l menționa decât pe cel al monahismului, interesul pentru studiul stării monahale în viața lui André Scrima nu s-a axat atât pe expunerea unor aspecte biografice cât mai ales pe experiența pe care monahismul o permite cu misterul unității. A vorbi despre monahism în viața lui André Scrima fără a ține cont de finalitatea lui profundă, acolo unde acesta își livrează în mod autentic sensul, înseamnă a ne lua riscul de a rata întâlnirea singulară dintre realitatea pe care

¹¹ Cf. *idem*, „Il y a un mois, Paul VI et Athénagoras 1er se rencontraient à Jérusalem”, interviu cu Pierre Gallay, în *La Croix*, 6 februarie 1964, p. 4.

o poartă în sine monahismul și aspirațiile individuale ale monahului Scrima. Perspectiva aceasta ar trebuie să constituie în sine un argument suficient de convingător pentru a ne debarasa de un întreg arsenal de aspecte secundare, cât și pentru a formula cum se cuvine singura întrebare care contează: în ce mod monahismul permite cu adevărat o experiență a unității în viața lui André Scrima? Căci, ceea ce se decide, după cum se poate remarca cu ușurință, nu este atât soarta exemplului în sine, cât mai ales soarta unității: „Ecumenismul, spune André Scrima, este, mai întâi, o problemă de viață spirituală”¹² întrucât, a deveni celălalt înseamnă de fapt a muri pentru celălalt, iar aceasta reprezintă, fără îndoială, cea mai dificilă cruce¹³.

Concluzie

Luând ca punct de plecare teologia apofatică, lucrarea de față a optat pentru o anumită manieră de a ne introduce în gândirea lui André Scrima. Nici istorică, nici critică, ci apofatică. Termenul de „apofatic” constituie, din acest punct de vedere, un termen central al cercetării noastre deoarece el este cel care ne-a permis să construim întreaga reflecție asupra unității. Apofatismul introduce, în fond, o altă posibilitate de a vorbi despre unitate, mult mai adaptată, credem noi, atât apropierii dintre creștinii separați, cât și dialogului dintre creștinism cu religiile necreștine.

Prin noțiunea de unitate apofatică am încercat să redescoperim așadar o altă semnificație a unității care să nu mai presupună acel prozelitism al creștinismului, o semnificație mult mai originară și, pe cât posibil, conformă cu realitatea tainică a unității. De aceea, întrebarea principală a fost, încă de la început, una extrem de simplă: care este adevărata semnificație a unității atunci când ne regăsim în fața unui necreștin? Apofatismul ne-a permis să înțelegem că adevărata unitate dintre religii a rămas de cele mai multe ori voalată, fiind înțeleasă cu precădere din perspectiva „integrării”, și nicidecum din cea a unei „comuniuni” sincere cu realitatea celuilalt prin intermediul propriilor diferențe. Ori, rămânem convingși că, din acest punct de vedere, realitatea apofatică constituie „fundamentul” pe care se susține unitatea veritabilă dintre religii, și aceasta în ciuda vizibilității ei reale (că această vizibilitate este dificil de observat în realitatea imanentă a religiilor care continuă să își revendice în mod unilateral unicitatea și universalitatea nu mai este necesar de dovedit). De aceea, a tinde spre recunoașterea unei unității apofatice, mai trebuie oare insistat, nu este

¹² *Idem, Duhul Sfânt și unitatea Bisericii...*, p. 224.

¹³ *Cf. ibidem*, pp. 214-215.

deloc un exercițiu animat de ideea elaborării unei super-religii sau de relativizarea adevărilor de credință, ci de dorința de a postula ca punct de plecare unitatea fundamentală a religiilor în virtutea situării lor echidistante față de același pol de transcendență. Realitatea unității apofatice nu se măsoară într-o super-unitate mondială, ci în calitatea trăirii sale ca notă fundamentală a misterului Bisericii și a capacității religiilor de a se recunoaște reciproc, plecând de la unitate, într-o alteritate absolută. Aceasta este de altfel și ideea centrală a proiectului teologic al lui André Scrima atunci când spune că unitatea nu este de „creat”, ci de „actualizat”.

Mai mult decât o soluție definitivă, unitatea apofatică reprezintă o experiență fundamentală a credinței. De aceea ea se realizează ori de câte ori este permisă o astfel de experiență, indiferent de percepția ei vizibilă sau de stadiul efectiv al realizării sale.